

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Teori *Living Qur'an*

Dalam penggunaan istilah *Living Qur'an*, kata *Living Qur'an* merupakan gabungan dari dua kata yang berbeda, yaitu *living* berarti hidup dan *Qur'an* yaitu kitab suci umat Islam.¹⁸ Jika diartikan secara sederhana *living Qur'an* adalah “al-Qur'an yang hidup di masyarakat”.

Sementara dari sisi terminologi, banyak definisi yang ditawarkan oleh para ilmuam Islam dalam rangka menentukan arah dari kajian *Living Qur'an*. Muhammad Yusuf berpendapat bahwa *Living Qur'an* adalah bentuk respon sosial mengenai studi al-Qur'an yang tidak hanya berdasar pada eksistensi tekstual saja, namun tentang fenomena sosial yang lahir terkait dengan kehadiran al-Qur'an dalam wilayah daerah tertentu dan mungkin daerah tertentu pula.¹⁹

Sejalan dengan itu Sahiron Syamsuddin menyatakan bahwa: Sahiron Syamsuddin menyatakan bahwa: Teks al-Qur'an yang hidup dalam satu komunitas tertentu disebut *The Living Qur'an*, sedangkan yang dimaksud dengan teks al-Qur'an yang hidup adalah teks al-Qur'an dalam realitas kehidupan yang mendapat respon dari masyarakat melalui hasil pemahaman dan penafsiran mereka terhadap al-Qur'an. Termasuk dalam pengertian

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, *Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2007), 11.

¹⁹ Muhammad Yusuf, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press, 2007), 36-37.

“respon masyarakat” adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap al-Qur’an dapat ditemui dalam kehidupan sehari-hari, seperti pentradisian bacaan surat atau ayat tertentu pada acara sosial keagamaan tertentu. Sementara itu resepsi sosial terhadap hasil penafsiran terealisasi dalam dilembagakannya bentuk penafsiran tertentu di masyarakat, baik dalam skala besar maupun kecil.²⁰ Dalam kajian teks al-Qur’an, studi ini menjadikan fenomena yang hidup di tengah masyarakat muslim atau bahkan non-muslim terkait dengan al-Qur’an sebagai objek studinya.

Dengan begitu kajian ini pada dasarnya hampir mendekati studi sosial dengan keagamaannya. Hal ini dikarenakan al-Qur’an yang hidup di tengah kehidupan sehari-hari manusia bisa mewujudkan dalam bentuk beraneka ragam, berwarna hingga bagi sebagian umat Islam mungkin dianggap menyimpang dari ajaran-ajaran dasar dalam agama Islam itu sendiri. Fenomena sosial ini muncul akibat dari kehadiran al-Qur’an, kemudian diinisiasikan kedalam wilayah kajian al-Qur’an. Dengan demikian, *Living Qur’an* dapat dikategorikan sebagai penelitian ilmiah terhadap berbagai fenomena sosial yang terkait dengan keberadaan al-Qur’an ditengah komunitas muslim tertentu atau lain yang berinteraksi dengannya. *Living al-Qur’an* bermula dari fenomena *al-Qur’an in everyday life*, yang berarti makna dan fungsi yang riil, nyata dipahami, dialami dan dirasakan oleh masyarakat Muslim. *Living Qur’an* dapat juga diartikan sebagai studi tentang beragam fenomena atau fakta sosial yang berhubungan

²⁰ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Artikel Qur’an dan Hadis*, “Ranah-ranah dalam Artikel Al-Qr’an dan Hadis”, (Yogyakarta: Teras, 2007), xvii-xiv.

dengan kehadiran al-Qur'an didalam sebuah kelompok masyarakat tertentu yang kemudian diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.²¹

Ada banyak respon yang muncul pada umat Islam terhadap al-Qur'an sudah tergambar sejak zaman Nabi dan sahabat. Tradisi yang saat itu muncul adalah saat al-Qur'an dijadikan sebagai objek hafalan, kajian tafsir, dan pembelajaran hingga titik dimana al-Qur'an tersimpan didalam dada setiap orang yang mengkajinya. Setelah umat Islam berkembang dan mendiami seluruh belahan dunia, respon mereka terhadap al-Qur'an semakin berkembang dan variatif, termasuk juga oleh umat Islam Indonesia. Ahimsa mengemukakan beberapa bentuk kegiatan yang mencerminkan *everyday life of the Qur'an* yaitu:²²

- a. al-Qur'an selalu dihafalkan, baik secara utuh sebagaimana satu juz hingga 30 juz, maupun ada juga yang hanya menghafal ayat-ayat dan surat-surat tertentu dalam *juz 'amma* untuk kepentingan membaca dalam shalat dan acara-acara tertentu.
- b. al-Qur'an dibaca secara rutin dan diajarkan ditempat-tempat ibadah, bahkan dirumah-rumah, sehingga menjadi acara rutin. Apalagi di pesantren-pesantren yang menjadi bacaan wajib terutama selepas shalat maghrib, khusus malam jum'at membaca surat yasin dan terkadang ditambah surat al-Waqi'ah.
- c. Menjadikan potongan-potongan ayat al-Qur'an baik satu ayat ataupun

²¹ Muhammad Mansur, "Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an", dalam Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis, (ed) Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Teras, 2007), 8.

²² Muhammad Yusuf, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press, 2007), 43.

beberapa ayat tertentu dikutip dan dijadikan hiasan dinding rumah, masjid, makam bahkan kiswah ka'bah.

- d. Ayat-ayat al-Qur'an dibaca oleh para qari' dalam acara khusus yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa tertentu khususnya dalam acara hajatan-hajatan peringatan hari besar Islam.
- e. al-Qur'an juga senantiasa dibaca dalam acara-acara kematian seseorang seperti acara tujuh harian, empat puluh harian, seratus harian bahkan seribu harian yang biasanya dengan tahlilan.
- f. al-Qur'an dilombakan dalam bentuk tilawah dan tahfidz dalam acara-acara yang biasanya rutin dan berskala lokal, nasional maupun internasional.
- g. Sebagian umat Islam menjadikan al-Qur'an sebagai mantra, terapi jiwa sebagai pelipur duka dan lara. Untuk mendo'akan pasien yang sakit bahkan untuk mengobati penyakit-penyakit tertentu dengan cara membakar dan abunya diminum.²³

Sebenarnya masih banyak sekali fenomena-fenomena interaksi antara al-Qur'an dan masyarakat. Namun dari berbagai fenomena di atas, dapat dipahami bahwa *Living Qur'an* yang dilakukan oleh umat Islam tidak hanya melalui pendekatan teks atau bahasa al-Qur'an. Mereka tak lebihnya mencoba secara langsung beinteraksi, memperlakukan dan menerapkan al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari mereka secara praktis. Melihat penjelasan yang telah dipaparkan dapat disimpulkan bahwa tradisi tepuk tepung tawar merupakan

²³ Heddy Shri Ahimsa Putra, "The Living Al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi", dalam Jurnal Walisongo. Vol. 20, no. 1, 245.

sebuah fenomena *Living Qur'an* yang terjadi di masyarakat karena tepuk tepung tawar adalah prosesi keagamaan religius yang saat ini di ikuti oleh masyarakat yang memiliki dampak baik pula bagi pengikutnya.

B. Tradisi Tepuk Tepung Tawar Dalam Suku Melayu

Kata Tradisi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia artinya adalah adat kebiasaan turun temurun (dari nenek moyang) yang masih dijalankan dalam masyarakat.²⁴ Dalam hukum islam tradisi biasanya disebut dengan *'urf* (kebiasaan).²⁵ Yang dimaksud dengan *'urf* secara bahasa berarti sesuatu yang diketahui dan dikenal. Kata *'urf* juga seakar dengan kata *ma'ruf* yang berarti baik. Artinya, suatu adat atau tradisi akan disebut sebagai *'urf* jika dikenal dan diakui baik oleh suatu masyarakat.²⁶

Adapun *'urf* secara istilah berarti sesuatu yang sudah dikenal oleh masyarakat dan telah dilakukan secara terus-menerus, baik itu berupa perkataan atau perbuatan. Tradisi lisan (*'urf lisani/qauli*) yang dapat kita temui dalam kehidupan sehari-hari adalah ragam pembacaan ayat-ayat al-Qur'an. Sedangkan tradisi yang berupa perbuatan (*'urf fi'li/amali*) dapat dilihat dari kebiasaan santri mencium tangan gurunya saat berjabat tangan, halal-bihalal dibulan Syawal. Semua itu merupakan tradisi masyarakat Indonesia yang dilakukan secara terus-menerus dan diyakini sebagai perbuatan yang baik.

Berbicara perihal tradisi dapat diartikan dengan sesuatu yang hadir dan

²⁴ Tim Penyusun, Kamus Besar Bahasa Indonesia, 1208

²⁵ Mujamil Qomar, "Sinergisme Tradisi Dengan Modernisasi Dalam Pemikiran Islam Kontemporer", Jurnal Empirisma, Vol. 23, No. 1, 2014, 3.

²⁶ Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis "Ontologi, Epitemologi, dan Aksiologi"*, (Banten: Maktabah Darus-Sunnah, 2019), 124.

menyertai kondisi kita di masa sekarang, yang berasal dari masa lalu, apakah itu masa lalu kita atau orang lain, atau masa lalu itu dalam jarak jauh ataupun dekat. Tradisi juga bisa diartikan sebagai sesuatu yang tersisa dari generasi masa lalu dan tetap hidup di generasi masa kini.²⁷ Singkatnya tradisi adalah satu bentuk kehadiran generasi di masa lalu di masa sekarang.²⁸

Dalam pandangan Hasan Hanafi, tradisi hanyalah sarana, alat maupun fungsi, bukan tujuan, sasaran atau substansi. Maka tradisi sifatnya transformatif bukan konstan. Tradisi tidak pernah lepas dari metode fungsional dan penggunaannya.²⁹ Tradisi memiliki peran dan pengaruh penting bagi masyarakat, karena tradisi bisa mempengaruhi sikap mereka.³⁰

Diantara beberapa fungsi tradisi yaitu membawa pengaruh yang baik bagi masyarakat, karena dilakukan secara terus menerus. Selain itu juga merubah perspektif masyarakat mengenai tradisi bahwa makna tradisi itu tidak sembarangan dan tentunya sesuai dengan syari'at yang telah dibenarkan oleh agama.

Seperti halnya pada tradisi tepuk tepung tawar yang biasanya dilakukan oleh masyarakat melayu ini. Budaya Melayu di Riau memiliki kekayaan tradisi yang sarat dengan nilai-nilai luhur, mencerminkan keseimbangan antara aspek sosial, spiritual, dan adat istiadat. Tradisi-tradisi tersebut tidak hanya menjadi simbol identitas budaya, tetapi juga berperan sebagai perekat sosial yang

²⁷ Qomar, "Sinergisme Tradisi Dengan Modernisasi Dalam Pemikiran Islam Kontemporer", 24.

²⁸ Qomar, "Sinergisme Tradisi Dengan Modernisasi Dalam Pemikiran Islam Kontemporer", 218.

²⁹ Hasan Hanafi, *Oposisi Pasca Tradisi*, Terj Khoiron Nadliyyin, (Yogyakarta: Syarekat Indonesia, 2003), 25.

³⁰ Mujamil Qomar, "Sinergisme Tradisi Dengan Modernisasi Dalam Pemikiran Islam Kontemporer", *Jurnal Empirisma*, Vol. 23, No. 1, 2014, 5.

memperkuat hubungan antaranggota masyarakat. Salah satu tradisi yang masih lestari hingga kini adalah Tepuk Tepung Tawar, sebuah ritual sakral yang memiliki makna spiritual sekaligus sosial yang mendalam dalam kehidupan masyarakat Melayu.³¹

Sebelum menjadi bagian penting dalam kehidupan masyarakat Melayu yang berlandaskan ajaran Islam, Tepuk Tepung Tawar awalnya merupakan praktik ritual dalam tradisi Hindu. Dalam kepercayaan Hindu, prosesi menyiram dan memercikkan bunga dilakukan sebagai bentuk permohonan keselamatan kepada para dewa. Pada masa itu, bahan yang digunakan masih sederhana, yakni bertih, beras putih, dan dupa, yang diiringi pembacaan mantra oleh tokoh adat atau kepala suku.³²

Prinsip adat Melayu yang berbunyi “*adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah, adat ialah syarak semata, adat semata Al-Qur’an dan sunnah, adat sebenar adat adalah kitabullah dan sunnah Nabi, syarak mengata adat memakai, ia kata syarak benar kata adat, adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari kitabullah, berdiri adat karena syarak*” menunjukkan adanya keterkaitan yang kuat antara adat dan ajaran Islam. Meskipun Islam bukan agama pertama yang berinteraksi dengan budaya lokal, pengaruhnya sangat

³¹Jean Riani Agita, Dea Rahma Nur Graha, Ratu Ajeng Maharani dkk, “Pengenalan Warisan Budaya Melayu: Tepuk Tepung Tawar Kepada Muda-Mudi Kelurahan Rejosari Kota Pekanbaru, *Jurnal Pengabdian Masyarakat dan Riset Pendidikan* Vol 4, No.1, (2025), 2174.

³² Jean Riani Agita, Dea Rahma Nur Graha, Ratu Ajeng Maharani dkk, “Pengenalan Warisan Budaya Melayu, 2174.

besar dan menjadi dasar utama dalam pembentukan nilai-nilai kehidupan masyarakat Melayu.³³

Falsafah “*adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah*” merupakan prinsip fundamental dalam sistem adat masyarakat Melayu dan Minangkabau yang menegaskan hubungan integral antara adat sebagai praktik sosial dan syarak sebagai norma keagamaan yang bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah Nabi Muhammad saw. Prinsip ini menempatkan adat bukan sebagai sistem yang berdiri sendiri, melainkan sebagai manifestasi nilai-nilai Islam yang hidup dan berakar dalam kehidupan masyarakat.³⁴ Dengan demikian, adat dipahami sebagai sarana aktualisasi ajaran agama dalam konteks sosial dan budaya setempat.

Sebagaimana ditegaskan dalam pepatah adat “*syarak mengata, adat memakai*”, syarak berfungsi sebagai sumber nilai normatif, sementara adat bertindak sebagai medium implementasi nilai tersebut dalam kehidupan sosial. Ungkapan ini mengandung makna bahwa setiap praktik adat harus selaras dengan prinsip-prinsip Islam, dan tidak boleh bertentangan dengan ajaran al-Qur’an dan Sunnah. Oleh karena itu, adat memperoleh legitimasi moral dan religius sejauh ia bersandar pada syarak. Hal ini sejalan dengan ungkapan lain dalam tradisi adat Melayu, yaitu “*adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari*

³³ Jean Riani Agita, Dea Rahma Nur Graha, Ratu Ajeng Maharani dkk, “Pengenalan Warisan Budaya Melayu, 2174.

³⁴ Hamka, *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002), 12.

Kitabullah”, yang menunjukkan bahwa sumber utama adat sejati adalah wahyu ilahi.³⁵

Dalam konteks ini, *Tambo Minangkabau* sebagai naskah adat klasik merekam transformasi adat yang mengalami proses Islamisasi secara sistematis. *Tambo* tidak hanya berfungsi sebagai catatan historis, tetapi juga sebagai legitimasi ideologis bahwa adat yang berlaku dalam masyarakat Minangkabau dan Melayu telah disesuaikan dengan nilai-nilai Islam. Menurut Navis, prinsip *adat bersendi syarak* merupakan hasil kompromi kultural yang menempatkan Islam sebagai landasan utama kehidupan adat setelah masuknya Islam ke Minangkabau pada abad ke-16.³⁶

Pemikiran tersebut diperkuat oleh pandangan ulama Nusantara, seperti Ahmad Khatib al-Minangkabawi, yang menegaskan bahwa adat dapat diterima selama tidak bertentangan dengan syariat Islam. Dalam pandangannya, adat yang menyimpang dari syarak harus ditinggalkan, sementara adat yang sejalan dengan syarak dapat dipertahankan sebagai sarana dakwah kultural.³⁷ Hal ini menunjukkan bahwa hubungan adat dan syarak bersifat hierarkis, di mana syarak menjadi tolok ukur kebenaran adat.

³⁵ enas Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu* (Pekanbaru: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2013), 23–25.

³⁶ A.A. Navis, *Alam Berkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau* (Jakarta: Grafiti Press, 1984), 45–47

³⁷ Ahmad Khatib al-Minangkabawi, *Al-Manhaj al-Masyru‘ fi Ahkam al-Adat* (Kairo: Mathba‘ah al-Bahiyah, t.t.), 5.

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Hamka, yang menyatakan bahwa adat yang sejati adalah adat yang dijiwai oleh nilai-nilai agama. Menurutnya, adat tidak boleh dipertentangkan dengan agama, karena adat yang tidak berlandaskan syarak akan kehilangan nilai moral dan spiritualnya.³⁸ Dengan demikian, ungkapan “*adat ialah syarak semata*” mengandung makna filosofis bahwa adat merupakan perwujudan konkret dari ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

Dalam tradisi Melayu Riau, pemikiran ini dipertegas oleh Tenas Effendy, yang menyebutkan bahwa adat berdiri karena syarak, dan syarak memperoleh tempatnya dalam kehidupan masyarakat melalui adat. Dalam *Tunjuk Ajar Melayu*, Tenas Effendy menegaskan bahwa adat berfungsi sebagai wahana internalisasi nilai-nilai Qur’ani, khususnya dalam membentuk akhlak, etika sosial, dan kesadaran religius masyarakat.³⁹ Oleh karena itu, adat bukan sekadar warisan budaya, melainkan instrumen pendidikan moral dan spiritual yang bersumber dari ajaran Islam.

Dalam perspektif *Living Qur’an*, tradisi Tepuk Tepung Tawar bukan sekadar ritual simbolik, melainkan ekspresi sosial dari pemahaman masyarakat terhadap ayat-ayat al-Qur’an, khususnya yang berkaitan dengan doa, keberkahan, dan pendidikan anak. Pembacaan Surah Ali ‘Imrān ayat 33–37 dalam prosesi tersebut mencerminkan kesadaran religius masyarakat akan

³⁸ Hamka, *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002), 12

³⁹ Tenas Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu* (Pekanbaru: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2013), 23–25.

pentingnya kesucian nasab, doa orang tua, dan pendidikan spiritual sejak dini. Dengan demikian, tradisi ini merupakan contoh konkret bagaimana al-Qur'an "dihidupkan" dalam ruang budaya melalui medium adat.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa ungkapan-ungkapan adat seperti "*adat sebenar adat adalah Kitabullah dan Sunnah Nabi*" dan "*berdiri adat karena syarak*" bukan sekadar pepatah lisan, melainkan refleksi dari sistem nilai yang menempatkan al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama kehidupan adat. Prinsip ini memperlihatkan harmonisasi antara agama dan budaya dalam masyarakat Melayu, sekaligus menegaskan bahwa adat dapat menjadi sarana efektif dalam mentransmisikan nilai-nilai Islam secara kontekstual dan berkelanjutan.

Tradisi Tepuk Tepung Tawar sendiri merupakan warisan budaya yang telah ada sejak masa kerajaan di Riau.⁴⁰ Dan telah diwariskan secara turun menurun dan masih dilestarikan hingga kini.⁴¹ Tradisi ini mengandung nilai-nilai mendalam sebagai ungkapan doa, rasa syukur, serta bentuk penghormatan dalam berbagai momentum penting kehidupan, seperti pernikahan, kelahiran, khitanan, menempati rumah baru, dan berbagai acara penuh makna lainnya.⁴²

⁴⁰ Jean Riani Agita, Dea Rahma Nur Graha, Ratu Ajeng Maharani dkk, "Pengenalan Warisan Budaya Melayu, 2174.

⁴¹ Husnah, Irlina Dewi, Eva Fajaruna, "Tradisi Tepuk Tepung Tawar Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus di Kecamatan Bengkalis)", *Comparativa* Vol. 4, No. 1 (2023), 24-25.

⁴² Jean Riani Agita, Dea Rahma Nur Graha, Ratu Ajeng Maharani dkk, "Pengenalan Warisan Budaya Melayu, 2174.

C. Q.S Ali ‘Imrān Ayat 33-37

Surah Ali ‘Imrān merupakan surah ke-3 dalam al-Qur’an dan termasuk golongan surah Madaniyah, dengan jumlah ayat sebanyak 200 ayat. Surah ini diturunkan setelah surah Al-Anfal. Secara umum, surah Ali ‘Imrān membahas dua aspek utama dalam ajaran Islam, yaitu akidah dan syariat.⁴³

Dalam hal akidah, surah ini menegaskan keesaan Allah SWT, kebenaran risalah kenabian Nabi Muhammad SAW, serta kebenaran al-Qur’an sebagai wahyu Ilahi. Surah ini juga membantah berbagai keraguan yang dilontarkan oleh Ahli Kitab terhadap al-Qur’an dan kenabian Muhammad SAW. Selain itu, surah ini menegaskan bahwa agama yang diterima di sisi Allah hanyalah Islam, serta memuat dialog dan bantahan terhadap keyakinan kaum Nasrani mengenai ketuhanan Isa Al-Masih, yang dalam Islam diakui sebagai nabi dan rasul, bukan Tuhan.⁴⁴

Sementara dalam aspek syariat, surah ini menjelaskan sejumlah hukum dan tuntunan keagamaan, antara lain kewajiban haji dan jihad, pengharaman riba, serta ancaman bagi orang yang enggan menunaikan zakat. Selain itu, surah ini juga memuat pelajaran berharga dari dua peristiwa penting dalam sejarah Islam, yaitu Perang Badar dan Perang Uhud, yang sarat dengan nilai keimanan, kesabaran, dan keteguhan. Surah ini juga mengecam perilaku dan sikap orang-orang munafik yang merusak persatuan umat.

Pada bagian penutupnya, surah Ali ‘Imrān mengajak manusia untuk

⁴³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), 173.

⁴⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, 174.

merenungi ciptaan langit dan bumi, serta keajaiban dan hikmah yang terkandung di dalamnya. Ayat-ayat terakhir juga berisi pesan agar kaum mukminin senantiasa bersabar, memperkuat kesabaran, dan selalu siap siaga (*murābāṭah*) di jalan Allah SWT, demi meraih keberuntungan sejati.⁴⁵

Nama Ali ‘Imrān diberikan kepada surah ini karena di dalamnya terdapat kisah keluarga Imran, yaitu ayah dari Maryam (ibu Nabi Isa AS). Surah ini mengisahkan bagaimana ibunda Maryam bernazar menyerahkan putrinya untuk beribadah kepada Allah, serta menggambarkan kemuliaan Maryam yang dipilih dan dimuliakan di antara seluruh wanita pada masanya. Allah SWT juga menganugerahkan rezeki kepadanya secara ajaib di mihrab dan memberinya kabar gembira akan kelahiran Isa Al-Masih, yang dikaruniai berbagai mukjizat.⁴⁶

Dalam penelitian ini berfokus pada surah Ali ‘Imrān ayat 33-37 dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa Allah SWT memiliki hak mutlak untuk memilih dan memuliakan siapa pun yang dikehendaki-Nya sebagai nabi dan rasul. Allah telah memilih Nabi Adam, Nabi Nuh, keluarga Nabi Ibrahim, dan keluarga Imran sebagai golongan yang dimuliakan. Hal ini menjadi penegasan atas kebenaran kenabian Nabi Muhammad SAW dan bantahan terhadap anggapan kaum musyrik serta Ahli Kitab yang menolak kenabiannya karena beliau bukan dari Bani Israil.⁴⁷

Selain itu, ayat-ayat ini juga mengisahkan kesucian keluarga Imran,

⁴⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, 174.

⁴⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, 174-175.

⁴⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, 246-247.

khususnya Maryam, yang dipilih dan dijaga oleh Allah sejak dalam kandungan. Dari Maryam, lahirlah Nabi Isa AS sebagai tanda kekuasaan Allah, melalui kelahiran yang luar biasa tanpa ayah. Doa istri Imran agar keturunannya dilindungi dari gangguan setan pun dikabulkan, menegaskan bahwa para nabi berada dalam perlindungan Allah dari segala bentuk godaan dan tipu daya setan.⁴⁸

⁴⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, 248-250.